علم الكلام ودواعي تجديده

د. عبد الله الزكي

جامعة شعيب الدكالي بالجديدة

المملكة المغربية

الملخص

يحاول هذا البحث الوقوف على أهم الإشكالات التي جعلت علم الكلام غير قادر على مواجهة التحديات العقدية الجديدة التي واجهها العقل المسلم ولازال يواجهها، كما يحاول الوقوف على بعض هذه التحديات والمتغيرات التي تجعل الحاجة ماسة إلى إعادة النظر في هذا العلم في صورته القديمة.

Abstract :

This research attempts to identify the most important problems that made Islamic theology unable to face the new contractual challenges faced by the Muslim mind and still faces them, as it attempts to identify some of these challenges and variables that make the urgent need to review this science in its old form.

المقدمة:

يعد علم الكلام واحد من الإبداعات المعرفية للحضارة الإسلامية، وقد تبلورت نواته الأولى في فضاء بعض الاستفهامات وما اكتنفها من جدل وتأمل في دلالات بعض الآيات القرآنية المتشابهة التي تتحدث عن الذات والصفات والقضاء والقدر، ثم اتسع بالتدريج إطار هذه الأسئلة والتأملات، فشملت مسائل أخرى تجاوزت قضية الألوهية والصفات من الإمامة فور التحاق النبي الكريم صلى الله عليه وسلم بالرفيق الأعلى

وكان للحروب الداخلية في المجتمع الإسلامي أثر هام ي تطوير النقاش في الموضوعات العقائدية وتوالد أسئلة جديدة تتمحور حول حكم مرتكب الكبيرة وخلق أفعال العباد، وحرية المكلف واختياره وغير ذلك من المسائل.

كذلك عملت الفتوحات على إدخال شعوب عدة في الإسلام لبثت مدة طويلة في نحل كتابية أو وثنية، ولم تستطع حركة الدعوة العاجلة تحرير وعي هؤلاء المسلمين من ترسبات أديانهم ونحلهم السابقة فنجم عن ذلك شيوع مناخ فكري مضطرب يموج برؤى متقاطعة وسجالات صاخبة، غذتها في فترة لاحقة أفكار المنطق والفلسفة ومقولاتها.

فعلم الكلام تحكمت في نشأته وتطوره ظواهر سياسية واجتماعية وثقافية، كانت سائدة في المجتمعات الإسلامية آنذاك، فأمدت عقل المتكلم بعناصر وأدوات خاصة، هي نتاج تلك البيئة التاريخية للمتكلم وأبعادها المعرفية موجودة في تراث الكلام الإسلامي. وظلت البنية الأولى للفكر الإسلامي تمون لتفكير الكلامي وتقوده في نسقها المحدد فتكررت في المؤلفات الكلامية منذ نضوج هذا العلم، الأفكار ذاتها وأنماط الاستدلال والموضوعات. ودخل هذا العلم مسارا مسدودا دأب فيه على العودة إلى المشكلات والتحديات نفسها التي بحثها السلف ، ومكث يتحرك في مداراتها يبدأ دائما من حيث انتهى، وينتهي من حيث بدأ من دون أن يتقدم في حركته إلى الأمام، رغم كثرة المؤلفات في هذه المرحلة لكنها لم تستطع أن تخرج عن نطاق الحواشي والشروح والهوامش عن المؤلفات السابقة. وعلم الكلام كغيره من العلوم الإسلامية يتأثر

بالمستوى الحضاري للأمة، فعندما تكون الأمة في حالة نهوض وشهود حضاري ينمو ويتكامل كما كغيره من أبعاد التفكير الإسلامي الأخرى أما إذا دخلت الأمة في مسار الانحطاط فان معارفها وعلومها تدخل في هذا المسار.

تعريف علم الكلام:

قدم العلماء المسلمون تعريفات متعددة في بيانهم لماهية علم الكلام، وقد اختلفت هذه التعريفات حسب الحقل المعرفي الذي ينتمي إليه كل واحد منهم أو حسب المنظومة الفكرية التي ينتمي إليها.

ومن أقدم التعريفات المحددة لهذا العلم ما ينسب إلى الإمام أبي حنيفة (150هـ) مؤسس المذهب الحنفي, حيث ينقل عنه تلميذه المتأخر البياضي قوله :" اعلم أن الفقه في أصول الدين أفضل من الفقه في فروع الأحكام ... والفقه هو معرفة النفس ما يجوز لها من الاعتقاديات والعمليات وما يجب عليها منهما وما يتعلق منها بالاعتقاديات هو الفقه الأكبر وما يتعلق بالعمليات فهو الفقه"[1].

والمتمعن في هذا التعريف يجد أنه يرفع من مكانة هذا العلم حيث اسماه الفقه الأكبر, وهي تسمية لها دلالتها. كما أنه يميز بين علم الكلام وعلم الفقه بناء على اختلاف طبيعة الأحكام الشرعية مجال البحث في كلا العلمين , فما يتعلق بالاعتقادات هو الفقه الأكبر وما يتعلق بالأحكام العملية هو الفقه.

كما يؤكد هذا التعريف على أن كلا العلمين ينبغي أن يقوما على الحجة والبرهان سواء كان مصدرهما نقليا أم عقليا .

وقد عرفه القاضي عضد الدين الإيجي (756 هـ) – مؤلف المواقف أحد أهم نصوص الكلام الأشعري. بقوله: " والكلام يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه والمراد بالعقائد ما يقصد به نفس الاعتقاد دون العمل وبالدينية

1: كمال الدين البياضي : **إشارات المرام من عبارات الإمام أبو حنيفة النعمان في أصول الدين** :, دار الكتب العلمية ,بيروت لبنان ,ط 1, ت ط 2007 م ,ص 29.

المنسوبة إلى دين محمد صلى الله عليه وسلم فإن الخصم وإن خطأناه لا نخرجه من علماء الكلام".[1]

وعرفه ابن خلدون بقوله "هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب أهل السنة"[2]. والإشكال الواضح في هذا التعريف كونه غير جامع، لأنه لا ينطبق إلا على كلام أهل السنة.[3]

دواعي تجديد علم الكلام:

برزت مجموعة من الآراء في عصرنا الحاضر تنادي بتجديد وإعادة النظر في علم الكلام لأنه بصورته القديمة لم يعد قادرا على الوفاء بالمتطلبات العقدية للمسلم، فما هي أهم أبعاد القصور في الكلام القديم؟

الإجابة عن السؤال من شأنها أن تكشف الدواعي الموضوعية للدعوة إلى إعادة بناء علم الكلام وتجديده حتى يصبح قادرا على الإجابة على أسئلة واستفهامات العصر ومعارفه، ويمكن إجمال جوانب القصور في علم الكلام القديم في ما يلي:

هيمنة المنطق الأرسطي

ارتبط علم الكلام بالمنطق خصوصا في عصر الغزالي رحمه الله حيث بذل جهدا كبيرا في تأييد المنطق وبيان نفعه لكل العلوم حتى قال في مقدمة منطقية وضعها في أول «المستصفى» «ومن لا يحيط بها (يقصد المقدمة المنطقية) فلا ثقة له بعلومه أصلا»[4] وفي كتابه المعيار يقول « كل نظر لا يتزن بهذا الميزان – أي

1: عضد الدين الايجي: **المواقف**. شرح محمد الجرجاني حققه وعلق عليه د: عبد الرحمان عميرة المجلد 1، دار الجيل بيروت ط. 1 1997 ص 31

2– عبد الرحمان بن خلدون: **المقدمة**:. دار الكتب العلمية بيروت – لبنان ط 1. 1413هـ –1993 م ص 363.

3– علي رباني: **علم الكلام الجديد القديم**، مرجع سابق ص 49.

4–: الإمام أبو حامد الغزالي: **المستصفى في علم الأصول**: دار الكتب العلمية بيروت ط 1، 2000م، ص10

المنطق- ولا يعاير بهذا المعيار فاعلم أنه فاسد المعيار غير مأمون الغوائل والأغوار»[1]. فهذا القول يبين مدى الاعتبار العلمي الذي يوليه الإمام الغزالي للمنطق كمنهج موصل للمعرفة.

وقد مزج الغزالي المنطق بأمثلة فقهية أو كلامية فيقول «رغبنا في أن نورد في منهاج الكلام في هذا الباب أمثلة فقهية فتشمل فائدته وتعم سائر الأصناف جدواه وعائدته.[2]

كما اعتبر المنطق الأرسطي أحد الأسس التي يبنى عليها علم الكلام بصورته القديمة، فرغم أن جل علماء الكلام رفضوا الفلسفة وطرائق تفكيرها فإنهم اعتمدوا على المنطق الأرسطي، وتعاملوا معه كمسلمات أساسية في البحث الكلامي، وركزوا على القياس الأرسطي وأشكاله كقوالب أساسية للاستدلال على المسائل والآراء، بحيث أضحى الخصمان يحاول كل منهما نقض حجة الآخر بالتوكؤ على أساليب المحاججة الأرسطية ذاتها[3]. وحتى مبحث الإلهيات فقد اعتمد علماء الكلام فيه على المنطق الأرسطي.

والسؤال الذي يطرح نفسه بقوة هو إذا كان أرسطو قد وضع قواعد المنطق ألا يمكن أن تكون هذه القواعد تاريخية؟ تخضع للسنن التاريخية في التقادم؟، وبالتالي فإن ما وضعه أرسطو لن يكون صالحا إلا لعصره ولا يمكنه أن يكون قواعد ثابتة لا تتغير بتغير الزمان والمكان. ثم أليس المنطق الأرسطي هو في حقيقته تعبير عن منهج تفكير خاص باللغة اليونانية ، أم أنه قواعد مستقلة ومحايدة ؟

1- الإمام أبو حامد الغزالي: **معيار العلم**، تحقيق: الدكتور سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ط1. 1961 م ، ص:27.

2- الإمام أبو حامد الغزالي: **معيار العلم**، مرجع سابق، ص 27

3: عبد الجبار الرفاعي: **مقدمة في السؤال اللاهوتي الجديد**، دار الهادي، بيروت لبنان ،ط1، 2005م. ص 20

قبل الإجابة عن هذه الأسئلة لا بد من سرد بعض الأمثلة لاعتماد علماء الكلام على المنطق الأرسطي في الاستدلال على بعض المسائل الكلامية في مجال الالهيات.

ففي استدلال الإمام أبي الحسن الأشعري على الصفات اعتمد على قياس التمثيل، فهو يقول – على سبيل المثال – في إثبات أن الله عالم «فإن قال قائل لم قلتم إن الله تعالى عالم؟ قيل له لأن الأفعال المحكمة لا تتسق في الحكمة إلا من عالم وذلك أنه لا يجوز أن يحوك الديباج النفارير،[1] ويصنع دقائق الصنعة من لا يحسن ذلك ولا يعلمه، فلما رأينا الإنسان على ما فيه من اتساق الحكمة، كالحياة التي ركبها الله فيه والسمع والبصر، وكمجاري الطعام والشراب وانقسامهما فيه، وما هو عليه من كماله وتمامه، والفلك وما فيه من شمسه وقمره وكواكبه ومجاريها، دل ذلك على أن الذي صنع ما ذكرنا، لم يكن إلا وهو عالم بكيفيته وكنهه، ولو جاز أن تحدث الصنائع الحكمية لا من عالم، لم ندر لعل جميع ما يحدث من حكم الحيوان وتدابيرهم وصنائعهم يحدث منهم وهم غير عالمين، فلما استحال ذلك على أن الصنائع المحكمة لا تحدث إلا من عالم»[2].

ففي هذه الحالة قاس الإمام أبو الحسن الأشعري دلالة الصنائع والأفعال المتسقة المحكمة على كون الفاعل لها عالما قادرا حيا في الغائب بدلالتها على ذلك في الشاهد.

أما الإمام أبو منصور الماتريدي (ت 333 هـ) ففي معرض استدلاله على وجود الله بعد انتهائه من البرهنة على حدوث العالم يقول «ثم الدليل على أن للعالم محدث: أنه ثبت حدثه لما بين وبما لا يوجد شيء منه في الشاهد يجتمع بنفسه ويفرق، ثبت أن ذلك كان بغيره –وبالله التوفيق[3] ويضيف قائلا: ويشهد لما ذكرنا: أمر البناء

1– النفارير: جميع نفرور وهو العصفور

2– الإمام أبو الحسن الأشعري: **اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع**. تحقيق د حمودة غرابة. الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة 1975 م ص 24–25

3– أبو منصور الماتريدي، **كتاب التوحيد**، ، مرجع سابق، ص 17

والكتابة – والسفن وأنه لا يجوز كونه إلا بفاعل موجود. فمثله ما نحن فيه وبالله التوفيق»[1]. كما يؤكد هذا المعنى أيضا بقوله: « لا يحتمل أن يكون إلا بغيره، ولو جاز ذلك لجاز أن تتغير ألوان الثوب بنفسه لا بأصباغ، أو السفينة تصير على ما هي عليه بذاتها، فإذا لم تكن ولابد من عليم ينشئها قدير به يكون، فكذلك ما نحن فيه – وبالله التوفيق–[2]. ويعتمد هنا الإمام الماتريدي على قياس التمثيل أو قياس الشاهد على الغائب.

أما القاضي عبد الجبار الهمداني (ت 415 هـ) فإنه يسلك مسلكين لإثبات وجود الله، الأول الاستدلال بالأعراض على الله تعالى وفيه يقول: «فإذ قد عرفت ذلك، وأردت أن تستدل بالأعراض على الله تعالى فمن حقك أن تثبتها أولا ثم تعلم حدوثها،

ثم تعلم أنها تحتاج إلى محدث وفاعل مخالف لنا وهو الله تعالى[3]. والثاني الاستدلال بالأجسام على الله تعالى. فمن حقك أن تعلم حدوثها وأن لها محدثا مخالفا لنا وهو الله تعالى.[4]

وفي تقييمه لهذه المقولات والاستدلالات الأرسطية في مجال الإلهيات يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «وذلك أن طريقة أهل النظر والقياس مدارها على مقدمة لابد منها في كل قياس سلكه الآدميون، وهي مقدمة كلية جامعة، تتناول المطلوب وتتناول غيره، بمعنى أنها لا تمنع غيره من الدخول وإن لم يكن له وجود في الخارج، فهي لا تتناول المطلوب لخاصيته، بل بالقدر المشترك بينه وبين غيره، والمطلوب بها هو الله

1: أبو منصور الماتريدي، **كتاب التوحيد**، ، مرجع سابق ص 18

2– أبو منصور الماتريدي، **كتاب التوحيد**، ، مرجع سابق ص 18 . 19

3– القاضي عبد الجبار الهمداني: **شرح الأصول الخمسة**، تحقيق د. عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة القاهرة ط 2 1977 م ص 92

4: القاضي عبد الجبار الهمداني، **شرح الأصول الخمسة** : مرجع سابق، ص 94

تعالى فلم يصلوا إليه إلا بجامع ما يشترك فيه هو وغيره من القضايا الإيجابية والسلبية.[1]

ومن خلال هذه الأمثلة يتضح المنحى الذي سار عليه علماء الكلام في الاعتماد على المنطق الأرسطي ومدى تأثر جلهم بمقولاته وأقيسته حتى في مجال الإلهيات.

وقد عارض بعض علماء المسلمين الاعتماد على المنطق الأرسطي، سواء من المعتزلة أو الأشاعرة أو الحنابلة. ومن أبرزهم الإمام ابن تيمية، حيث يعتبر أكثر من نقد المنطق نقدا علميا وخصوصا مبحث القياس ، فقام بهدمه للأسس التي ينبني عليها ثم بين منطق القرآن الكريم في الاستدلال. فألف شيخ الإسلام في نقد المنطق كتبا عدة على رأسها كتاب «الرد على المنطقيين» وتتبع فيه تاريخ المنطق الأرسطي، ثم وضع آراءه في هذا المنطق، ثم موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول وهو كتاب كذلك فيه كثير من نقد ابن تيمية للمنطق الأرسطي.

وممن رفض المنطق الأرسطي الباقلاني في كتابه «الدقائق» ، حيث رد فيه منطق أرسطو وقدم منطق المسلمين. كما رفضه كل من السهروردي وابن سبعين ولم يقبلاه.

وفي العصر الحديث نجد الكثير من الفلاسفة رفضوا المنطق الأرسطي منهم نيكولا مالبرانش وبروكلي وهيوم[2] وغيرهم.

لقد كثرت الإشكالات العقدية التي تواجه المسلم وجعلت حياته تضطرب واهتزت منظومة معارفه وخاصة في العصر الحديث حينما تقدم الغرب وتأخر المسلمون، فلم يعد المنطق الأرسطي يواكب هذه المتغيرات ولم يعد قادرا عن الإجابة على الإشكالات العقدية الجديدة خاصة أن هذا المنطق لا يهتم بالواقع، وإنما ترتبط

1- شيخ الإسلام ابن تيمية: **مجموع الفتاوى**:: مكتبة العبيكان، الرياض السعودية، ط1412،1هـ.، ص300 وص301.

2- سامي النشار: **مناهج البحث عند مفكري الإسلام**: دار النهضة العربية، بيروت لبنان، ط1، 1404هـ / 1984م. ص163

الحقيقة لديه بتناسق المعطيات والمفاهيم في ما بينها في الذهن، وإن كانت لا علاقة لها بالواقع بل ولو كانت مخالفة للواقع[1] إذا أضفنا إلى ذلك تغير المناهج المعرفية في العصر الحديث فستصبح الحاجة ملحة لإعادة النظر في ارتباط تفاصيل المعالجات في الطب وذكر الأدوية المفردة والمعاجين وأحوال الترياقات والسموم والمراهم، والمسهلات ومعالجة القروح والجراحات وغير ذلك من العلوم ،التي خلق الله لكل منها أهلا وليس للرجل الإلاهي أن يغوص في غمرتها».[2]

وهكذا انطبع العقل المسلم عموما والعقل الكلامي على وجه الخصوص بالطابع الذي يفضل المتأمل على صاحب التجربة والعمل، خلافا لما جاء به القرآن في الكثير من الآيات التي تقرن التأمل بالعمل وتجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات هم في مرتبة عليا.

إذا أضيف إلى ذلك أن حركة التفكير في الإنسان ذات ارتباط وثيق باللغة، فهناك توافق بينهما، وتفاعل، وتلازم. فمفردات اللغة ترمز إلى فكر، وكل لفظة تتضمن فكرة، أو صورة ذهنية ترسخ في العقل عن طريق التجربة والاختبار. فاللغة وسيلة للتعبير عن الفكر، ووعاء يحتويه، وهناك تأثر وتأثير بينهما. والمنطق الأرسطي هو نتاج للغة اليونانية والفكر اليوناني ولا يمكن نقله وتطبيقه على منهج تفكير مختلف تماما عن البيئة التي أنتج فيها، وهذا ما أكد عليه أبو سعيد السيرفي في مناظرته لمتى بن يونس، حينما قال له:»....لأن صحيح الكلام من سقيمه يعرف بالنظم المألوف، والإعراب المعروف ، إذا كنا نتكلم بالعربية ، وفاسد المعنى من صالحه يعرف بالعقل (...) إذا كان المنطق وضعه رجل من يونان على لغة أهلها ، واصطلاحهم عليها، وما يتعارفون به من رسومها وصفاتها ، فمن أين يلزم الترك والهند والفرس والعرب أن

1- عبد المجيد النجار، **واقعية المنهج الكلامي ودورها في مواجهة التحديات الفلسفية المعاصرة:** مجلة المسلم المعاصر ع 60 شوال 1411 هـ مايو 1991 م ص 162

2- الشيرازي صدر الدين: **الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة**، تحقيق: محسن عقيل وملاهادي السبزواري، دار المحجة البيضاء للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان. 2011 مـ ج 9 ص199

ينظروا فيه! ويتخذوه قاضيا وحكما لهم وعليهم ما شهد به قبلوه، وما أنكره رفضوه؟»[1] ثم يضيف قائلا: « أنت إذن لست تدعونا إلى علم المنطق ، إنما تدعونا إلى تعلم اللغة اليونانية ، وأنت لا تعرف لغة يونان، فكيف صرت تدعونا إلى لغة لا تفي بها ، وقد عفت منذ زمن طويل ، وباد أهلها، وانقرض القوم الذين كانوا يتفاوضون بها، ويتفاهمون أغراضهم بتصاريفها ، فكأنك تقول : لا حجة إلا عقول يونان ، ولا برهان إلا ما وضعوه، ولا حقيقة إلا ما أبرزوها»[2].

تفريغ علم الكلام من مضمونه الاجتماعي

أراد القرآن للتوحيد أن يكون منهجا لحياة المسلم يوجهه في كل وقت وحين وفي حركاته وسكناته، **(صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون)**[3] فتفكير الإنسان وفعاليته وسلوكه اليومي، أراده الله تعالى أن يكون موجها بالتوحيد حتى تكون «كل قضية علمية كانت أو عملية، هي التوحيد، قد تلبس بلباسها وتظهر في زيها وتنزل في منزلها، فبالتحليل ترجع كل مسألة وقضية إلى التوحيد، وبالتركيب يصيران شيئا واحدا لا مجال للتجزئة ولا للتفريق بينهما»[4].

ولقد كانت العقيدة التي يستوحيها المسلم من القرآن طاقة تنتج الإيمان، وتوجه السلوك، لأنها تجعل الإيمان معطى عمليا ناجزا، مفعما بالحيوية عبر دمج النظر بالعمل وعدم الفصل بين الإيمان بوصفه حالة وجدانية وبين السلوك الإنساني، الذي يتجلى من خلاله المحتوى الاجتماعي للتوحيد،[5] فالعقيدة الإسلامية تقوم على إنجاز وظيفتين أساسيتين في حياة المجتمع، أولهما: بناء الاجتماع البشري على قواعد وأركان

1- أبو حيان التوحيدي ، الإمتاع والمؤانسة : تصحيح وضبط وشرح أحمد أمين، وأحمد الزين. دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر (بيروت، لبنان). ج1 ص104 - 128 .

2 - أبو حيان التوحيدي ، **الإمتاع والمؤانسة:** مرجع سابق ج 1/ص128

3- سورة البقرة: 138

4- محمد حسين الطباطباتي: **علي والفلسفة الالهية:** مواسة البعثة، طهران ايران. ت ط 1402م ص 19

5- الجديد عبد الجبار الرفاعي: **مقدمة في السؤال اللاهوتي:** مرجع سابق ص 24

متينة والثانية: صيانة هذا البناء وحمايته من عوامل الفساد والانحلال بما يكفل استمرار صلاحه وبقائه إلى الأجل الذي قدر الله[1].

إن عقيدة الإسلام لم تكن في القرآن الكريم، ولا في السنة النبوية إلا لمسة تربوية ذات أثر روحي عميق على الوجدان والسلوك، وقد كان المسلمون عندما يتلقونها بعباراتها القرآنية الجليلة، يتفاعلون معها تفاعلا عجيبا، إذ يتحولون بسرعة، وبعمق كبير من بشر عاديين، مرتبطين بعلائق التراب، إلى خلائق سماوية تنافس الملائكة في السماء، وما هم إلا بشر يأكلون الطعام ويمشون في الأسواق، ولذلك حقق الله بهم المعجزات في الحضارة والتاريخ.[2] فالمحفز الوحيد الذي كانوا يرتكزون إليه هو عقيدة التوحيد.

فالعقيدة التي يستوحيها المسلم من القرآن الكريم طاقة تنتج الإيمان وتوجه السلوك، وتحرر الإنسان من الخوف على الحياة وتحرره من الخوف على الرزق وتحرره من الأنانية والشح والجشع وتربي في نفسه يقظة الضمير، وتسكب الطمأنينة في قلبه والسعادة في أعماقه وتدفعه إلى المعالي وتجعله يأبى العبث الذليل وتعينه على أن يكون شخصا متزنا.

غير أن علم الكلام الذي تمت صياغته لاحقا بالاستناد إلى المنطق الأرسطي، لم يقتصر على تعميق البعد النظري في العقيدة بل تجاوزه إلى تفريغ التوحيد من مضمونه العملي، والتعامل مع المعتقدات بوصفها مفاهيم ذهنية مجردة لا صلة لها بالواقع. ولم تعد مظاهر السلوك المختلفة تندفع في تلقائية ووضوح من مرجعيتها العقدية، وغدت حقائق العقيدة تشبه أن تكون تصديقات ذهنية، غايتها في ذاتها وضعف الشعور بغاياتها السلوكية، وصارت حقيقة التوحيد التي كانت في عهود الازدهار الإسلامي تطبع حياة المسلمين كلها، تشريعا وآدابا وفنونا وعمارة، أصبحت

1- د. محمد عبد الله عطوات: **التربية الدينية ودورها في حياة الفرد والمجتمع**، مجلة المحجة، معهد المعارف الحكمية، بيروت لبنان، العدد 18 ص 92

2- د. فريد الأنصاري: "**جمالية الدين: معارج القلب إلى حياة الروح** ": دار السلام، القاهرة مصر، ط5، 2009م، ص32. .

بعد ذلك منحسرة في أذهان المسلمين إلى بعد واحد تجريدي هو وحدانية الله وتقلص أثرها في مناحي الحياة العملية.[1] ففقد الإيمان إشعاعه الاجتماعي وتجرد عن فاعليته، ولم يتجسد في نزوع للوحدة والمؤاخاة في حياة المجتمع المسلم، باعتبار أن عقيدة التوحيد توحد المجتمع، في التصورات والغايات والشعور، وأنماط السلوك، وإنما تعرض المجتمع إلى انقسامات شتى وأمسى فرقا متعددة، أهدرت الكثير من قدرات الأمة في سجالات أفضت إلى مواقف عدائية، وأقحمت الأمة في حروب أهلية في بعض الفترات، وهكذا اضمحل دور العقيدة حيث أفرغت من محتواها الاجتماعي، فلا تحول دون اقتتال الأمة الواحدة، كما ولا تكون منبعا للوحدة.[2]

تراجع دور العقل وشيوع التقليد في علم الكلام

يصنف علم الكلام في خانة العلوم العقلية، ومع أن المقرر في علم الكلام هو عدم جواز التقليد في أصول الدين، وكتاب الله تعالى مليء بالنصوص التي تعتبر التقليد للآباء والأمهات والعشائر في أصول الدين من الجهل والضلال، ومن العبودية للبشر منها قوله تعالى: **(ولا تقف ما ليس لك به علمٌ إنَّ السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولا)**[3]، فهذه الآية تعتبر العلم هو الأساس في التعامل وهي من أهم القواعد الشرعية العقلية التي تدعو الإنسان أن يعتمد في تفكيره وعقيدته على العلم واليقين، وأن يتجنب الظنون والاحتمالات وأن هذه الحواس يجب أن تستعمل في ما خلقت لأجله وإذا استعملت في غير وظائفها فسوف يكون مسؤولا عن تصرفه الخاطئ أمام الله سبحانه، كما أن الآية تؤيد حكم العقل بالتحذير من التقليد الأعمى في الجانب العقدي، فالتفكير والتعقل أساس الوصول إلى العقيدة.

1- عبد المجيد النجار: **واقعية المنهج الكلامي ودورها في مواجهة التحديات الفلسفية المعاصرة:** مجلة المسلم المعاصر ، مرجع سابق، العدد 60، ص 161

2- عبد الجبار الرفاعي، **مقدمة في السؤال اللاهوتي الجديد** : مرجع سابق.. ص 39

3- سورة الإسراء: الآية 36

ومن الآيات التي تؤكد على ذم التقليد قوله تعالى: **(إنَّ شرَّ الدوابِّ عند الله الصمُّ البكم الذين لا يعقلون)**[1]. فشر من يمشي على الأرض ليسوا الصم والبكم الذين فقدوا الحواس الجارحة مثل السماع أو القدرة على النطق بل من فقدوا التعقل والتفكير. ولا يوجد دين غير الإسلام كرم العقل والفكر وأشاد بأولي الألباب ودعا إلى النظر والتفكير:

وفي معرض مناقشته لقضية التقليد في الاعتقاد قال إمام الحرمين الجويني: «فإن قال قائل: ما أول واجب على المكلف؟، قلنا: هذا مما اختلفت فيه عبارات الأئمة. فذهب بعضهم إلى أن أول واجب على المكلف معرفة الله. وذهب المحققون إلى أن أول واجب عليه النظر والاستدلال المؤديان إلى معرفة الصانع. وهذا القائل يقول: إن النظر واقع قبل العلم وهو واجب وفاقا ، فأنى يستقيم مع ذلك المصير إلى أن أول الواجبات المعرفة مع الاعتراف بأن قبلها واجبا !!.والقائل الأول يعتذر عن ذلك لسبب أنه أنكر وجوب النظر قبل العلم . ولكن المقصد من النظر العلم، فعبرنا عن المقصد، وهذا كما أن القائل يصف الصلاة بالوجوب في مفتتح الوقت في حق المحدث، وإن كان المحدث لا يتوصل إلى إقامة الصلاة إلا بعد الوضوء»[2]. كما اكد الجويني على أن الذي اختاره القاضي أبو بكر: أول واجب على المكلف إرادة النظر إذ الإرادة تتقدم على المراد»[3]

فالنظر واجب إجماعا، ولكن الاختلاف حاصل في طريق ثبوته سمعا أو عقلا[4]. إلا أن هذه المكانة التي حضي بها العقل والتفكير والدعوة إلى الإبداع في القرآن والسنة واعتمدها علم الكلام في مراحله الأولى سرعان ما انطفأت شمعتها المتوهجة، وتراجع دور العقل في علم الكلام وترسخت نزعة تقليد أعلام المتكلمين في

1- سورة: الأنفال ,الآية: 22

2: الإمام الجويني، **الشامل في أصول الدين** , مرجع سابق:ص20

3: الإمام الجويني، **الشامل في أصول الدين** , مرجع سابق: ص21

4- حسن حنفي، **من العقيدة إلى الثورة،المقدمات النظرية**،:. دار التنوير للطباعة والنشر لبنان بيروت والمركز الثقافي العربي الدار البيضاء المغرب.ط 1، ج 1 ص 316

كل مذهب فصار التمسك بآراء المؤسسين للمذهب وشاع حتى أضحى الدفاع عنها دفاعا عن الدين والتفكير خارجها تفكير خارج الدين فصار علماء الكلام يوجهون سهامهم لمحاربة أي محاولة للخروج على آراء المذهب وكل من كان خارج المذهب فهو مبتدع. ومارق من الدين وأفضى ذلك إلى تعطيل العقل الكلامي وتوقف الإبداع والاجتهاد في علم الكلام[1].

وهذا ما أدى إلى اتخاذ أتباع كل مذهب من المذاهب الإسلامية إجماع أهل ذلك المذهب على ما هو متداول بينهم من عقائد، حجة تكون رديفة للكتاب والسنة[2]، وانتشرت الشروح والمختصرات. وتوقف الإبداع والإنتاج الكلامي، حتى أن بعض العلماء اعتبر أن هذا العلم قد استنفذ أغراضه، كالعلامة ابن خلدون،

وهذا ما أدى إلى انغلاق علم الكلام واكتفاء أصحابه بالاستعادة الاختزالية لبعض ما أنتجه القدامى في كبرى المسائل[3] وهذا ما أدى إلى سقوط حجية العقل، ولم تعد له قدرة على الفعل والحركة،[4] فاعتبر أهل كل مذهب إجماعات ومسلمات مذهبهم من الضروريات، وعليه عدوا كل من لم يذعن من المسلمين لنظرياتهم ومسلماتهم ناكرا للضروري ومن المبتدعين.[5]

ظهور تحديات كلامية جديدة

يكاد يجمع المفكرون المعاصرون على أن العقيدة الإسلامية لم تعرف هجوما شرسا مثلما عرفته في عصرنا هذا، وأن الفكر الإنساني عرف تحولات جديدة وأن الفكر الإسلامي وجهت إليه تهم كثيرة تتعلق بالتخلف والإرهاب، خصوصا بعد حرب الخليج الثانية وازدادت صورة الإسلام قتامة عند الغرب بعد الحادي عشر من شتنبر،

1- عبد الجبار الرفاعي: **مقدمة في السؤال اللاهوتي الجديد**، مرجع سابق، ص28.

2- محمد حسين الطباطباتي. **الشيعة. حوار مع المستشرق كلوريان** ، مرجع سابق، ص 83

3- محمد بوهلال: **اسلام المتكلمين**، دار الطليعة ورابطة العقلانيين العرب بيروت لبنان ط 1، 2006م، ص24.

4- محمد حسين الطباطباتي. **الشيعة. حوار مع المستشرق كلوريان** ، مرجع سابق، ص 83

5- محمد حسين الطباطباتي. **الشيعة. حوار مع المستشرق كلوريان** ، مرجع سابق، ص 83

ويمكن تصنيف التحولات التي طرأت على الفكر الإنساني وشكلت تحديات على الفكر الإسلامي إلى ثلاثة تحولات كبرى منذ العصر الحديث إلى عصرنا هذا، وهي:

- **التحول المعرفي الفلسفي**
- **والتحول الثقافي السياسي**
- **والتحول الصناعي العلمي،**

هذه التحولات هي بمثابة تحديات كلامية، جعلت الحاجة ملحة لإعادة النظر في موضوع ومسائل ومنهج علم الكلام في صورته القديمة، حتى يكون قادرا على مواجهة التحديات العقدية الجديدة. وعلى عرض العقيدة الإسلامية على الآخر لتحقيق الشهود الحضاري المنشود.

المصادر والمراجع

- ألبير نصرى نادر، **فلسفة المعتزلة فلاسفة الإسلام الأسبقين،** مطبعة دار نشر الثقافة, ط1، 1950
- على عبد الفتاح المغربي، **إمام أهل السنة والجماعة أبو منصور الماتريدي وآراؤه الكلامية،** مكتبة وهبة، مصر، ط1، 1985
- الماتريدي، **كتاب التوحيد،** المحقق: د. فتح الله خليف الناشر: دار الجامعات المصرية – الإسكندرية، ط1، 1970.
- ابن أبى هاشم، **شرح الأصول الخمسة،** تحقيق عبد الكريم عثمان. مكتبة وهبة، القاهرة. ط1، 1965.
- أبو الحسن الأشعري، **استحسان الخوض الخارجي علم الكلام،** دار المشاريع للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1995، بيروت لبنان.
- الكندي: **الرسائل الفلسفية:** تحقيق محمد عبد الهادي أبو ريدة: دار الفكر العربي مطبعة الاعتماد مر 1950م
- توفيق الطويل: **أسس الفلسفة،** دار النهضة العربية مصر ط 5 1967م
- جلال موسى، **نشأة الأشعرية وتطورها،** دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر والتوزيع, 1982.
- حيدر حب الله: علم الكلام المعاصر قراءة في التجربة الكلامية للسيد محمد باقر الصدر: مجلة الكلمة ع 33
- زكي نجيب محمود : **نظرية المعرفة** : مكتبة الانجلومصرية، مطابع وزارة الإرشاد القومي القاهرة 1956م
- عبد الرحمان بدوى، **مذاهب الإسلاميين،** دار العلم للملايين. **ط1، 1997.**
- عبد الرحمن بدوي: **طريق الفكر اليوناني :** مكتبة النهضة المصرية القاهرة ط 4 1970م
- عبد الكريم هوزان القشيري: **الرسالة** دار الكتاب بيروت(دت)
- عثمان أمين: **دراسات فلسفية مهداة إلى الدكتور إبراهيم مذكور:** الهيئة المصرية العامة للكتاب: القاهرة 1974 م
- عزام :**التصوف وفريد الدين العطار**– دار إحياء الكتب العربية مصر 1945م

- عمر محمد التومي الشيباني: **مقدمة في الفلسفة الإسلامية**، الدار العربية للكتاب تنس ط 1 1975م
- عيدة الشمالي : **دراسات في تاريخ الفلسفة العربية الإسلامية وآثار رجالها** دار بيروت لبنان ط 4 1965م
- محمد أبو حمدان: **الفلاسفة والفكر الإسلامي** دار الكتاب اللبناني بيروت دار الكتاب المصري القاهرة 1978م
- محمد أبو ريان: **الفلسفة ومباحثها**، دار المعارف بمصر ط ح ، 1968 م
- محمد إقبال: **تجديد التفكير الديني في الإسلام**، ترجمة عباس محمود، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر: ط1، 1968.
- محمد إقبال: **ضرب الكليم**: ترجمة الدكتور عبد الوهاب عزام – دار المعارف مصر 1956 م
- محمد العربي بوعزيزي : **محمد إقبال– فكره الديني والفلسفي**، دار الفكر المعاصر، دمشق, 1999
- محمد العربي بوعزيزي: **نظرية المعرفة عند الرازي من خلال تفسيره** دار الفكر دمشق سورية يونيو 1983م
- محمد باقر الصدر:–**فلسفتنا**– دار التعارف للمطبوعات بيروت لبنان ط 15–1989م
- محمد تومرت: **أعز ما يطلب** تقديم وتحقيق دكتور عمار الطالبي. المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر. 1985 .
- محمد طروخ: **المنهاج الجديد في الفلسفة العربية**، دار الملايين بيروت ط 1 1970م 132
- محمد عابد الجابري: **بنية العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية**، المركز الثقافي العربي ط 3، 1993م
- محمد علال: **المعرفة عند مفكري المسلمين**، الدار المصرية للتأليف والنشر ، القاهرة 1966م
- نصر حامد أبو زيد، **الاتجاه العقلي الخارجي التفسير – دراسة الخارجي قضية المجاز الخارجي القرآن عند المعتزلة**، بيروت, دار التنوير للطباعة والنشر، ط1، 1982